



**You have downloaded a document from  
RE-BUS  
repository of the University of Silesia in Katowice**

**Title:** Wątki gnostyckie w twórczości Stanisława Lema

**Author:** Jacek Kwosek

**Citation style:** Kwosek Jacek. (2014). Wątki gnostyckie w twórczości Stanisława Lema. W: E. Bartos, D. K. Chwolik, P. Majerski, K. Niesporek (red.), "Literatura popularna. T. 2, Fantastyczne kreacje światów" (S. 211-230). Katowice : Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.



Uznanie autorstwa - Użycie niekomercyjne - Bez utworów zależnych Polska - Licencja ta zezwala na rozpowszechnianie, przedstawianie i wykonywanie utworu jedynie w celach niekomercyjnych oraz pod warunkiem zachowania go w oryginalnej postaci (nie tworzenia utworów zależnych).



UNIwersYTET ŚLĄSKI  
W KATOWICACH



Biblioteka  
Uniwersytetu Śląskiego



Ministerstwo Nauki  
i Szkolnictwa Wyższego

JACEK KWOSK  
Uniwersytet Śląski w Katowicach

## Wątki gnostyckie w twórczości Stanisława Lema

Mówienie o gnostycyzmie w przypadku autorów współczesnych, w dodatku – jak Stanisław Lem – od religii odległych, jest dość ryzykowne, z góry bowiem wiadomo, że nie może chodzić o gnostycyzm *sensu proprio*. Wincenty Myszor stwierdza, że gnostycyzmem nazywa się „historyczną postać gnozy w II i III wieku”. Jak dalej pisze:

Według ustaleń kongresu w Messynie (1966) podstawą gnostycyzmu jest idea boskości jaźni („iskry bożej”) w człowieku. „Iskra boża”, określana także jako „duch” (pneuma) łączy się z monistycznym podłożem, czyli z przekonaniem o prawdziwym istnieniu wyłącznie „duchowego elementu”, w tym także idei Boga (określanego przy pomocy różnych terminów: „Ojciec”, „Istniejący”, „Byt”, ale także apofatycznie: „nieznany”, „nieistniejący”). „Iskra boża” wyłoniła się z boskiego świata i wpadła w świat losu, narodzin i śmierci. Los „iskry bożej” opiera się na idei zstępującej ewolucji pierwiastka boskiego, której najniższy kres stał się przyczyną bezpośrednią lub pośrednią powstania świata. W świecie tym „iskra boża” zostaje uwięziona i przez odpowiednie działania zbawcze ma być od niego uwolniona<sup>1</sup>.

Z kolei Paweł Okołowski stwierdza, że:

Filozofia Lema jest racjonalistycznym naturalizmem z metafizycznymi przedłużeniami. Lem należy do tego samego obozu co scjentyści i marksiści, choć pozostaje do nich

---

<sup>1</sup> W. MYSZOR: *Gnostycyzm*. W: *Powszechna encyklopedia filozofii*. T. 3: E–Gn. Red. A. MARYNIARCZYK et al. Lublin 2002, s. 805.

w silnej opozycji. Różni go od nich głównie antropologia (różni go ona też od dominującej dziś filozofii hermeneutycznej)<sup>2</sup>.

Uznanie gnostycyzmu za historyczną odmianę gnozy z II–III wieku po Chrystusie, jak i podana charakterystyka filozofii Lema wykluczają, by można go było zaliczyć do gnostyków. Nie można go również uznać za zwolennika gnozy. Zgodnie z ustaleniami wspomnianego już kongresu w Messynie, gnoza to „wiedza o Bożych tajemnicach zastrzeżona dla pewnej elity”<sup>3</sup>. Wincenty Myszor stwierdza ponadto, że

W szerszym znaczeniu gnostyckimi można nazwać wszelkie poglądy, które wiedzę o faktach (naukową, filozoficzną) łączą z poglądami pozanaukowymi w ujęcie „całościowe”, które ma być „prawdziwą wiedzą” (gnostycy z Princeton)<sup>4</sup>.

Zauważa też, że gnoza w kontekście politycznym „oznacza całościową, totalną doktrynę polityczną, totalitaryzm”<sup>5</sup>. Na ten aspekt gnozy szczególnie zwracał uwagę Eric Voegelin<sup>6</sup>.

Niemniej jednak w twórczości i myśli Lema można zauważyć niektóre motywy zbieżne z tymi, które pojawiły się w gnostycyzmie. Nie jest celem niniejszego artykułu analiza całej twórczości Lema pod tym kątem. Chcę się skupić na *Dziennikach gwiazdowych*, *Cyberiadzie*, *Bajkach robotów*, po części także na *Wizji lokalnej*. Jak wynika z ustaleń Hansa Jonasa, naczelnym uczuciem gnostyckim jest obcość w świecie, który jest nam wrogi i z którego, co za tym idzie, należy się uwolnić.

Pamięć o własnej obcości, rozpoznanie świata jako miejsca wygnania stanowi pierwszy krok w odwrotnym kierunku; przebudzona tęsknota za ojczyzną to początek powrotu<sup>7</sup>.

---

<sup>2</sup> P. OKOŁOWSKI: *Materia i wartości. Neolukrecjanizm Stanisława Lema*. Warszawa 2010, s. 125.

<sup>3</sup> W. MYSZOR: *Gnoza...* Różnicę między gnozą a gnostycyzmem Lem kwestionuje jednak, uważając definicję gnozy zaproponowaną na kongresie w Messynie za zbyt obszerną. Por. K. RUDOLPH: *Gnoza. Istota i historia późnoantycznej formacji religijnej*. Przeł. G. SOWIŃSKI. Kraków 1995, s. 57.

<sup>4</sup> W. MYSZOR: *Gnostycyzm...*, s. 809.

<sup>5</sup> Ibidem.

<sup>6</sup> E. VOEGELIN: *Nowa nauka polityki*. Przeł. i wstępem opatrzył P. ŚPIEWAK. Warszawa 1992, s. 103–123. Należy jednak pamiętać, że Voegelin definiuje gnozę inaczej. Dla niego gnozą są wszelkie doktryny wywodzące się ze spekulacji Joachima da Fiore, zgodnie z którymi już tu na ziemi można zbudować Królestwo Boże (immanentyzacja Eschatonu) – w tym również doktryny, w których idea Królestwa Bożego uległa sekularyzacji.

<sup>7</sup> H. JONAS: *Religia gnozy*. Przeł. M. KLIMOWICZ. Kraków 1994, s. 65.

Dodać wypada, że obcość ta ma dwa aspekty: z jednej strony wiąże się z cierpieniem, z drugiej z wyższością nad rzeczywistością wewnątrzświatową. Doktryny gnostyckie mają stanowić wyjaśnienie, dlaczego jesteśmy w świecie obcy, dlaczego się w nim znaleźliśmy i dlaczego świat w ogóle powstał, choć nie powinien.

Zatem wolno przyjąć, że wątkami gnostyckimi w twórczości Lema są: stosunek do świata jako skażonego złem; idea uwięzienia w świecie; idea „ułomnego Boga” wiążąca się zresztą z krytyką teodycei; ironiczny lub negatywny stosunek do ciała ludzkiego; wreszcie pesymizm antropologiczny, nazwany przez Pawła Okołowskiego manicheizmem<sup>8</sup>. Podkreślić wypada, że niektóre z tych wątków w oderwaniu jeszcze gnostyckie nie są. Pesymizm antropologiczny odnajdziemy w myśli św. Augustyna<sup>9</sup>, z negatywnym stosunkiem do ciała stykamy się także w niektórych chrześcijańskich tekstach ascetycznych oraz w filozofii neoplatoniskiej<sup>10</sup>. Jednak zestaw tych wątków z twórczości Lema jest charakterystyczny dla gnostycyzmu. Podkreślimy również – co oczywiste – że nie należy utożsamiać poglądów bohaterów dzieł Lema z poglądami samego ich autora. Z tego, że Tichy zdaje się mieć negatywny stosunek do ciała ludzkiego, nie wynika, że Lem uważał tak samo. Niniejsze rozważania koncentrują się na treściach obecnych w dziełach Lema, jednak bez rozstrzygania, które z tych treści idą na rachunek autora, które zaś na rachunek stworzonych przez niego postaci literackich.

Idea wrogiego czy nieżyczliwego świata najpełniej ujawnia się w wywodzie Xixara – filozofa lużańskiego – przedstawionym w *Wizji lokalnej*:

Bezstronny to obojętny albo sprawiedliwy. Bezstronny daje równe szanse wszystkiemu, a sprawiedliwy mierzy wszystko tą samą miarą.

1. Świat nie jest sprawiedliwy, ponieważ:

Łatwiej w nim niszczyć niż tworzyć;

Łatwiej dręczyć, niż uszczęśliwić;

Łatwiej zgubić, niż ocalić;

Łatwiej zabić, niż ożywić;

[...] Czy można wyobrazić sobie świat inny niż ten? Są dwa takie światy. W bezstronnym niszczyć byłoby równie łatwo jak tworzyć,

<sup>8</sup> P. OKOŁOWSKI: *Materia i wartości...*, s. 72–84.

<sup>9</sup> Zwłaszcza w późnych pracach dotyczących i łaski, i predestynacji. Por. ŚW. AUGUSTYN: *Łaska, wiara i przeznaczenie*. Przeł. i oprac. W. EBOROWICZ. Poznań 1971.

<sup>10</sup> F. COPLESTON: *Historia filozofii*. T. 1: *Grecja i Rzym*. Przeł. H. BEDNAREK. Warszawa 2004, s. 422–423.

zgubić jak ocalić, zabić jak ożywić. W powszechnie życzliwym, czyli dobrostronnym, łatwiej byłoby ocalać, stwarzać lub uszczęśliwiać, niż gubić, zabijać i dręczyć. Takich światów nie można zbudować w tym świecie. Dlaczego? Ponieważ on nie daje na to zgody<sup>11</sup>.

Za udokumentowanie tego stwierdzenia uznać można opowiadanie *Kobyszcze*. Jego treścią są próby stworzenia przez Trurla społeczności doskonałej, której członkowie są szczęśliwi i wolni zarówno od zła moralnego, jak i od cierpienia. Wszystkie te próby kończą się niepowodzeniem: Trurl nie tylko nie zbudował społeczności doskonałej, lecz nawet przysporzył nieszczęść istotom przez siebie stworzonym. Nauczyciel Trurla, Kerebron Emtadrata, tak podsumowuje jego wysiłki:

Więc siedłeś prosto do Szczęśliwości Powszechnej, powiadasz? Po drodze zaś, w ramach społecznego opiekuństwa, jedne istoty paliłeś ogniem, inne topiłeś, jak myszy w przesycie, więziłeś, zamykałeś, katowałeś, nogi przetrącałeś, a ostatnio, jak słyszę, doszedłeś do bratobójstwa? Jak na opiekuna Wszeczhreczy, życzliwego uniwersalnie, wcale, wcale nieźle!<sup>12</sup>

Istotą eksperymentu myślowego zaproponowanego przez Lema jest to, by wyobrazić sobie twórcę o nieograniczonych możliwościach technicznych i mającego dobre zamiary. Okazuje się, że nawet ktoś taki nie jest w stanie stworzyć doskonałej społeczności szczęśliwych istot. Jak zauważa Jerzy Jarzębski:

Inżynieryjny geniusz, gdy tylko zapragnie panowania, schodzi na manowce i nie potrafi, jak to było wprzód, wygrać swej partii ze światem<sup>13</sup>.

Co więcej, nikt tak naprawdę nie pragnie szczęścia pojętego jako pełny i niczym niezakłócony dobrostan. Jak bowiem wyklada Kerebron Emtadrata:

Szczęście warte fatygi nie jest całością, lecz częścią czegoś takiego, co ani szczęściem nie jest samo, ani być nim nie może<sup>14</sup>.

<sup>11</sup> S. LEM: *Wizja lokalna*. Kraków-Wrocław 1983, s. 134–135.

<sup>12</sup> S. LEM: *Cyberiada*. Chotomów 1991, s. 330–331. Tom zawiera również *Bajki robotów*.

<sup>13</sup> J. JARZĘBSKI: *Wszeczhświat Lema*. Kraków 2003, s. 21.

<sup>14</sup> S. LEM: *Cyberiada...*, s. 333.

Innymi słowy, szczęście nie polega na osiągnięciu określonego stanu, lecz stanowi wynik dążenia do rozmaitych dóbr, na których komuś zależy, lub osiągnięcia tych dóbr. Nie można stworzyć społeczności szczęśliwych istot, ponieważ jest to niezgodne z samą naturą istot rozumnych.

Z kolei w opowiadaniu *Król Globares i mędracy wszechświat* został przedstawiony jako śmieszny:

Kosmos składa się z gwiazd. Brzmi to poważnie, ale kiedy rozważymy rzecz głębiej, trudno nie powściągnąć uśmiechu. W samej istocie – czym są gwiazdy? Kulami ognistymi, zawieszonymi wśród wiekuistej nocy. Obraz z pozoru patetyczny. Czy przez swą naturę? Bynajmniej, tylko skutek rozmiarów. Rozmiary nie mogą jednak same przesądzić wagi zjawiska. Czy bazgroły krety, przeniesione z kartki papieru na rozległą równinę, staną się przez to czymś doniosłym?<sup>15</sup>

W rzeczywistości kosmos w obecnym kształcie jest efektem działalności króla Allegoryka, który postanowił

zastąpić Naturę w jej dziele nieskończenie cierpliwym i powolnym! Postanowił on, za Nią, stworzyć Kosmos obfity i pełen dziwów bezcennych<sup>16</sup>.

Kazał więc zbudować maszynę, która miała dokonać tego dzieła. Jednak maszyna – skutek swej nadmiernej wielkości i pychy – była zdolna jedynie jękać znaki przestankowe „i w takt jękania powstał Kosmos”<sup>17</sup>. Lem, jeśli tak można powiedzieć, odbiera wszechświatowi nimb wzniosłości. Samo to, że świat jest wielkich rozmiarów, nie świadczy bynajmniej o jego doskonałości.

Inny motyw gnostycki to idea uwięzienia w świecie. Bohater *Hymnu o Perle* zostaje wysłany do Egiptu (symbolizującego świat) po Perłę, której strzeże smok. Gdy jednak przybywa na miejsce, zapomina o swoim niebiańskim pochodzeniu i o celu swej podróży. Nieczyści ludzie bowiem „zmieszali chytrą z napojem”. Sam *Hymn o Perle* nie wyjaśnia powodów, dla których Perła znalazła się w posiadaniu smoka. Ale częścią rozmaitych spekulacji gnostyckich było właśnie wyjaśnienie powodów, dla których zostaliśmy uwięzieni w świecie. Jak pisze Hans Jonas:

<sup>15</sup> S. LEM: *Bajki robotów*. W: IDEM: *Cyberiada...*, s. 82.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 83.

<sup>17</sup> Ibidem, s. 84.

Zdanie „Światło upadło w ciemność” oznacza pierwszą fazę tego samego boskiego dramatu, którego fazę późniejszą wyznaczać może stwierdzenie: „Światło świeciło w ciemności”<sup>18</sup>.

Dusza uwięziona w świecie jest pogrążona we śnie albo upojona – takie obrazy pojawiają się w tekstach gnostyckich.

Wtedy zapomniałem, że jestem synem króla i służyłem ich królowi. Zapomniałem o Perle, po którą posłali mnie rodzice. Dla ciężkości ich pokarmu zapadłem w głęboki sen<sup>19</sup>.

Profesor Corcoran wymodelował istoty, które myślą, żyją i odczuwają tak samo jak my, z tą jednak różnicą, że w rzeczywistości są połączone do aparatury wytwarzającej pobudzenia zmysłowe. Istotom tym wydaje się, że żyją w realnym świecie, ale jest to tylko iluzja – ich prawdziwą rzeczywistością są skrzynie, w których się znajdują. Istoty te nie mają żadnych możliwości, by poznać swoją prawdziwą sytuację, ponieważ wszelkie badania, jakie prowadzą, są w obrębie ich świata. Jest to ewidentne nawiązanie do Kartezjańskiego eksperymentu myślowego, w którym przywołana zostaje postać łudzącego nas złośliwego demona. Celem eksperymentu ma być ustalenie, jakie prawdy możemy poznać z całkowitą pewnością, niezależnie od podmiotowych warunków poznania<sup>20</sup>. Lecz w opowiadaniu o profesorze Corcoranie zawiera się także wątek gnostycki. Istoty wymodelowane przez profesora nie mogą opuścić skrzyń, które są ich światem. Są więc w nich uwięzione i żyją tam w permanentnym złudzeniu co do własnej sytuacji – tak jak dusza uwięziona w świecie żyje w permanentnym złudzeniu odnośnie do własnej natury i pochodzenia, zanim osiągnie *gnosis*. Jeśli jednak istoty wymodelowane przez Corcorana żyją w złudzeniu, to nie mamy gwarancji, że nie żyjemy w analogicznym złudzeniu:

Ale wówczas możliwe jest i to, że właściciel zakurzonego laboratorium, w którym MY stoimy na półkach, sam też jest skrzynią, którą zbudował inny, wyższego jeszcze rzędu uczony, posiadacz oryginalnych i fantastycznych koncepcji... i tak w nieskończoność<sup>21</sup>.

<sup>18</sup> H. JONAS: *Religia gnozy...*, s. 77–78.

<sup>19</sup> *Hymn o Perle*. Cyt. za: H. JONAS: *Religia gnozy...*, s. 83–84.

<sup>20</sup> KARTEZJUSZ: *Rozprawa o metodzie*. W: IDEM: *Rozprawa o metodzie, Rozmyślenia nad zasadami filozofii i inne pisma*. Tłum. T. BOY-ŻELEŃSKI, I.K. DWORZACZEK, W. DOBRZYCKI. Warszawa 2008, s. 71–80. O złośliwym demonie por. KARTEZJUSZ: *Medytacje o filozofii pierwszej*. Przeł. i posłowiem opatrzył J. HARTMAN. Kraków 2004, s. 32–33.

<sup>21</sup> S. LEM: *Dzienniki gwiazdowe*. Kraków 1982, s. 376.



Lecz nawet nie o to chodzi, czy możliwe jest, by to, co nazywamy światem realnym, było tylko złudzeniem produkowanym przez jakiegoś Demiurga. Wydaje się, że kartezyjański demon musiałby być wszechmocny i wszechwiedzący, by przewidzieć zawczasu wszelkie eksperymenty i rozumowania, które mogłyby nam przyjść do głowy i zdemaskować podsuwane przez niego ułudy. Istnieje o wiele istotniejsze podobieństwo między istotami uwięzionymi w skrzyniach Corcorana a nami:

Niech pan czyta filozofów, Tichy, a przekona się pan, co mówią, jak mało można polegać na naszych wrażeniach zmysłowych, jak są niepewne, zwodnicze, omyłne, ale nie mamy przecież niczego oprócz nich; tak samo – mówił z uniesioną ręką – oni. Ale tak, jak nam, tak im też nie przeszkadza to kochać, pożądać, nienawidzić, mogą dotykać innych ludzi, żeby ich całować, lub zabić... i tak te moje twory w swej wiekuistej, żelaznej nieruchomości oddają się namiętnościom i pasjom, zdradzają się, tęsknią, marzą...

– Pan sądzi, że jest to jałowe? – spytałem nieoczekiwanie, a Corcoran zmierzył mnie swymi przeszywającymi oczami.

– Tak – powiedział wreszcie [...] <sup>22</sup>.

Nasze przeżycia, nasze tęsknoty i nadzieje, nasze dążenia, nasz los, a więc wszystko to, co dla nas jest światem realnym, u swego dna stanowi grę synaps, czy szerzej, efekt najrozmaitszych oddziaływań fizykalnych. Jeśli więc wszystko to, czym żyją istoty znajdujące się w skrzyniach Corcorana, jest jałowe, to jałowe jest także nasze życie. Różnica polega tylko na tym, że jesteśmy, jeśli można to tak ująć, podłączeni do świata realnego.

W doktrynach gnostyckich pojawia się myśl, że świat został stworzony przez złego lub nieudolnego Demiurga. Marcjonizm głosi, że jest dwóch Bogów – sprawiedliwy i okrutny Bóg Starego Testamentu i dobry Obcy Bóg, który z nami i ze światem nie ma nic wspólnego, ale który wyzwala nas spod władzy Boga sprawiedliwego <sup>23</sup>. Lem wprawdzie zaprzecza, by Bóg mógł być zły, ale za to w twórczości autora *Cyberiady* obecna jest idea Boga ułomnego, czyli na różne sposoby ograniczonego i niemającego kontroli nad efektami swych działań stwórczych <sup>24</sup>. Ideę tę wyraża w pewnym sensie opisana już działalność

<sup>22</sup> Ibidem, s. 374.

<sup>23</sup> B. ALTANER, A. STUIBER: *Patrologia. Życie, pisma i nauka Ojców Kościoła*. Przeł. P. PACHCIAREK. Warszawa 1990, s. 182–184.

<sup>24</sup> D. WASZKIEWICZ: *Koncepcja „Boga ułomnego” w twórczości Stanisława Lema*. „Przegląd Religioznawczy” 2006, nr 3 (221), s. 161–174.



Trurla z opowiadania *Kobyszcze*; mimo szlachetnych intencji i nieograniczonych możliwości technicznych tego bohatera nie udało się stworzyć społeczności szczęśliwej. Chloryan Theorycy Klapostoł – filozof opisany w *Bajce o trzech maszynach króla Genialona* – w jednym ze swoich dzieł rozważa

wszystkie możliwe hipotezy na temat Kosmosu; pierwszą, w myśl której nie ma go wcale, drugą, iż jest to wynik błędów niejakiego Kreatoryka, który usiłował stworzyć świat, zielonego pojęcia o tym nie mając, jak się to robi, trzecią, iż świat jest to szaleństwo pewnego Supermózgu, co się na własnym tle wściekł w sposób bezkresny, czwartą, iż jest to myśl niedorzecznie zmaterializowana, piątą, iż jest to materia kretyńsko myśląca<sup>25</sup>.

Jak widać, wśród hipotez Klapostoła nie ma miejsca na hipotezę, że świat został stworzony *ex nihilo* przez doskonałego i wszechmocnego Boga. Klapostoł dowiódł też w prosty sposób, że gdzieś w kosmosie musi istnieć cywilizacja, która osiągnęła Najwyższą Fazę Rozwoju (Eneferce):

Skoro bowiem [...] w Kosmosie są cywilizacje rozmaicie rozwinięte. [...] Gdy zaś masz taki rozkład statystyczny, to jak w gronie osób, gdzie wzrostem średnich najwięcej, jedna atoli osoba i tylko jedna najwyższą być musi, podobnie i w Kosmosie musi gdzieś istnieć cywilizacja, co osiągnęła Najwyższą Fazę Rozwoju<sup>26</sup>.

O Enefercach jest też mowa w tekście *Altruizyna, czyli opowieść prawdziwa o tym, jak pustelnik Dobrycy kosmos uszczęśliwić pragnął i co z tego wynikło*. Indagowani przez Dobrycego i Klapaucjusza o to, dlaczego nie wykorzystują swoich możliwości, by zwiększyć szczęście powszechne, Eneferce wyjaśniają, że działania takie są daremne i zawsze prowadzą do nieszczęść.

Gdy przychodzi czas prostowania garbów [...], możliwości są już zgoła bezlitosne! Można nie tylko garby prostować, ale i sztukować rozum, słońca czynić kwadratowymi, planetom dorabiać nogi, produkować syntetyczne losy, daleko słodsze od prawdziwych [...]. Ale gdy można czynić wszystko, to już nic absolutnie dodać do tego się nie da<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> S. LEM: *Cyberiada...*, s. 273.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 274.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 289.

To samo stwierdza profesor Corcoran:

Oprze się pokusom, bo chce być Bogiem, a jedyna boskość, jaką znamy, jest milczącą zgodą, na każdy ludzki czyn, na każdą zbrodnię, i nie ma dla niej wyższej odpłaty nad pojawiający się pokole-niami bunt żelaznych skrzyń, kiedy utwierdzają się, pełne rozsądku, że On nie istnieje<sup>28</sup>.

Bóg wszechmocny musi być zarazem Bogiem bezsilnym. Można więc wyciągnąć z tego wniosek, że Bóg wszechmocny nigdy by się nie brał za stwarzanie świata, jeśli zatem świat jest stworzony, to tylko przez niedoskonałego Boga.

Prowadzi nas to do kolejnej gnostyckiej idei: że świat jest wynikiem błędu. W *Podróży osiemnastej* profesor Razgłaz dochodzi do wniosku, że wszechświat istnieje na kredyt – jest monstrualną fluktuacją Nicości, w którą w każdej chwili może się zapaść. Tichy postanawia temu zapobiec. W tym celu musiałby się cofnąć do momentu Wielkiego Wybuchu i

umieścić w próżni jedyny atom i z niego, jak z ziarna zasadzonego, mógłby się wylęgnać Kosmos, już w sposób całkowicie legalny, zgodny z prawami fizyki<sup>29</sup>.

Okazało się, że jest to możliwe. Przy okazji jednak Tichy postanawia stworzyć kosmos daleko lepszy – żeby rozwijał się harmonijnie i żeby wśród organizmów żywych nie było nieustannego pożerania się, dzięki czemu także człowiek będzie mógł stać się lepszy. Niestety, szczytne zamiary Ijona Tichego zniweczyli Boels E. Bubb i Ast A. Roth, wprowadzając do zaprojektowanego przez bohatera wszechświata własne pomysły. W opowiadaniu tym wszechświat jest zatem wynikiem błędu w dwojakim aspekcie: po pierwsze, istnienie wszechświata jest sprzeczne z zasadą zachowania energii – wszechświat nie powinien więc być nigdy zaistnieć – po drugie zaś, po eliminacji tego podstawowego defektu został stworzony źle.

W opowiadaniu *Profesor Dońda* losy tytułowego bohatera pełne niespodziewanych i nieprawdopodobnych przypadków stają się obrazem mechanizmów rządzących rozwojem wszechświata, a zwłaszcza rozwojem życia:

Miliardy lat temu powstały praameby. Cóż one umiały? Powtarzać się. W jaki sposób? Dzięki trwałości cech dziedzicznych. Gdyby

<sup>28</sup> S. LEM: *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 377.

<sup>29</sup> Ibidem, s. 160.

dziedziczność była naprawdę bezbłędna, aż po dziś dzień nie byłoby na tym globie nikogo prócz ameb<sup>30</sup>.

Mutacje genetyczne stanowiące – zgodnie z teorią ewolucji – jeden z warunków uruchomienia procesu selekcji – nie są niczym innym jak błędami w replikacji materiału genetycznego. Jak więc stwierdza Dońda,

błąd się błędem odciska, błędem obraca, błąd tworzy, aż losowość zamienia się w los świata<sup>31</sup>.

Należy podkreślić, że nie są to tylko luźne nawiązania do teorii ewolucji. Przeciwnie – doniosłość teorii Darwina tkwi w tym, że pokazał on, w jaki sposób mogą tworzyć się struktury celowe bez ich uprzedniego planowania<sup>32</sup>. Świat to wynik błędu, jednak błąd jest warunkiem tworzenia się porządku w świecie, nie zaś jego zaburzeniem.

Z przekonaniem o złu tkwiącym w trzewiach wszechświata łączy się ściśle pesymizm antropologiczny. Jak zauważa Paweł Okołowski, według Lema naturę ludzką cechuje asymetria dobra i zła przejawiająca się między innymi w tym, że dobre zamiary mają często złe skutki, odwrotnie natomiast się nie zdarza<sup>33</sup>. Zdaniem Lema, źródło tej asymetrii leży w drugiej zasadzie termodynamiki – w tym sensie zło jest wpisane w świat. Co więcej, jak już wspomniano, Okołowski przypisuje Lemowi antropologiczny manicheizm, charakteryzując pisarza następująco:

Lem odrzuca zasadę Sokratesa głoszącą, że ktokolwiek widzi dobro, pragnie go. Odrzuca intelektualizm etyczny, czyli melioryzm.

<sup>30</sup> Ibidem, s. 521.

<sup>31</sup> Ibidem.

<sup>32</sup> Znamienna jest uwaga Johna Maynarda Smitha i Eörsa Szathmari'ego w związku z rozpatrywaniem korzyści z rozmnażania płciowego. Po omówieniu niektórych z nich stwierdzają: „Problem polega tylko na tym, że wszystko są to korzyści na dalszą metę, a zatem nie są w stanie wytłumaczyć samego powstania płciowości, jej początków, chociaż mogą wyjaśnić, dlaczego się utrzymała”. J.M. SMITH, E. SZATHMARI: *Tajemnice przełomów w ewolucji. Od narodzin życia do powstania mowy ludzkiej*. Przeł. M. MADALIŃSKI. Warszawa 2000, s. 101. Nie można tłumaczyć genezy danego zjawiska przez powołanie się na jego funkcję; o powstaniu danego zjawiska zadecydowały przypadkowe czynniki. O filozoficznych aspektach teorii ewolucji można przeczytać w: R. SPAEMANN, R. LÖW: *Cele naturalne. Dzieje i ponowne odkrycie myślenia teleologicznego*. Przeł. A. PÓŁTAWSKI. Warszawa 2008, s. 256–258. O roli przypadku w myśli Lema pisze J. JARZĘBSKI: *Wszechświat Lema...*, s. 85–95.

<sup>33</sup> P. OKOŁOWSKI: *Materia i wartości...*, s. 53.

Zdaniem Lema można dobro trzeźwo postrzegać i go nie pragnąć, podążać zatem za gorszym, co głosi pejoryzm. Nie jest w tym wypadku istotne, czy dobro jest absolutne, czy tylko relatywne. Ważne, że istnieją dwie władze duszy – intelekt i wola – które nie muszą iść w parze<sup>34</sup>.

Istotne przy tym, że „nie pragnąć dobra” dla Lema znaczy również „pragnąć zniszczenia dobra”. Zdaniem Okołowskiego, takie podejście Lema sytuuje go w tradycji św. Augustyna<sup>35</sup>. Jednocześnie, jak stwierdza Okołowski:

Manicheizm Lema niewiele ma wspólnego z tym potocznym – baśniowym (czy „wulgarnym”), według którego istnieją rzekomo dwa ziemskie królestwa: dobrych i złych. Teza manichejska głosi najogólniej, że i w zewnętrznym świecie, i w duszy ludzkiej toczy się nieustanna walka dwóch bogów (diteizm) albo dwóch analogicznie opozycyjnych pierwiastków. Bogów bądź pierwiastków – nie kolektywów, które są śmiertelne<sup>36</sup>.

W tekstach Lema natomiast teza manichejska „występuje w wersji naturalistycznej”<sup>37</sup>. Literackim wyrazem pesymizmu antropologicznego Lema są opisy społeczności, w których miało być zrealizowane szczęście powszechne lub przynajmniej jakieś istotne dobro, a które chybiły celu. O niektórych z nich była już mowa: Trurl mimo posiadanych środków nie jest w stanie stworzyć szczęśliwej społeczności. Altruizyna – preparat sprawiający, że ludzie odczuwają radość i cierpienie innych ludzi jak własne – wcale nie powoduje wzrostu solidarności i współczucia. Przeciwnie: skutkiem altruizyny jest na przykład ucieczka od tych, którzy odczuwają jakieś cierpienie, lub nawet wygnanie ich z miasta<sup>38</sup>. Pentyjczycy żyją w wodzie, choć nawet nie potrafią pływać. A oto przyczyna: kiedyś planetę Pentyjczyków nękały gorące wiatry, które ją wysuszały; żeby temu zapobiec, zaczęto nawadniać planetę i w tym celu stworzono różne instytucje irygacyjne; gdy jednak cel został osiągnięty, instytucje te wcale nie chciały się rozwiązać i dalej nawadniały planetę. I tak środek do celu stał się celem, po czym pojawiła się ideologia mająca uzasadniać nowy stan rzeczy<sup>39</sup>. Pentyjczycy

<sup>34</sup> Ibidem, s. 72.

<sup>35</sup> Lem odrzuca jednak jego pogląd, że zło jest tylko brakiem dobra.

<sup>36</sup> P. OKOŁOWSKI: *Materia i wartości...*, s. 75.

<sup>37</sup> Ibidem, s. 76.

<sup>38</sup> S. LEM: *Cyberiada...*, s. 296.

<sup>39</sup> S. LEM: *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 118–119.

doszli do wniosku, że źródłem nieszczęść, trosk i kłopotów trapiących społeczeństwa jest jednostka i jej prywatna osobowość<sup>40</sup>.

Jednostkę cechuje chwiejność, niepewność decyzji, przypadkowość postępów, a nade wszystko – przemijalność. Otóż my zlikwidowaliśmy całkowicie indywidualizm na rzecz społeczności<sup>41</sup>.

Sposobem na osiągnięcie idei społeczności ma być całkowita wymienność jednostek w pełnieniu ich zawodowych i społecznych funkcji. Skądinąd wydaje się, że opisy społeczności Pinty i Panty stanowią aluzję do rzeczywistych praktyk stosowanych w systemach totalitarnych.

Regulacja historii, jakiej podjął się Instytut Temporystyki, nie powiodła się, nie tylko z powodu rozmaitych błędów technicznych oraz nieprzemyślanych decyzji, lecz także z powodu osobistych animozji i niezdrowej rywalizacji wśród pracowników Instytutu. Oto jak Ijon Tichy opisuje sterowanie procesem ewolucji biologicznej mającym doprowadzić do powstania człowieka:

Nikt nawet nie myślał o Rozumnym Człowieku, lecz o tym, by utracić projekty kolegów, ledwo więc szedł w Przyrodę nowy okaz, już szykowano monstrum tak wyporządzone, żeby zatłuc produkt rywala, dowodząc jego lichoty. To, co nazwano „walką o byt”, wynikało z zawiści i intryganctwa<sup>42</sup>.

Nie lepiej się działo z optymalizacją właściwej historii, co Tichy podsumowuje następująco:

Historia jest o f i a r ą Instytutu, panującej w nim atmosfery rozrabiania, bałaganu, krótkowzroczności, improwizowania, ciągłych intryg, niekompetencji, i gdyby to ode mnie zależało, wysłałbym wszystkich pp. dziejczyńców tam, gdzie brontozaury zimują<sup>43</sup>.

Wynik planowania wcale nie musi być bardziej racjonalny niż wynik przypadku. Rozmaici benefaktorzy przedstawieni w twórczości Lema nieodmiennie ponoszą klęskę<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Ibidem, s. 123.

<sup>41</sup> Ibidem.

<sup>42</sup> Ibidem, s. 193.

<sup>43</sup> Ibidem, s. 211.

<sup>44</sup> Więcej na temat antyutopizmu Lema w: M.M. LEŚ: *Stanisław Lem wobec utopii*. Białystok 1998.

Podkreślić wypada, że pesymizm antropologiczny – przynajmniej w twórczości literackiej Lema – zostaje rozszerzony na inne możliwe do pomyślenia istoty rozumne. Roboty zdają się mieć podobne problemy jak Bładowce – mimo że Ijon Tichy w zakończeniu *Podróży jedenastej* stwierdza:

Jak to jednak miło pomyśleć, że tylko człowiek może być draniem<sup>45</sup>.

Jerzy Jarzębski pisze:

Lem zdaje się mówić, iż nieuleczalna ambiwalencja moralna, tkwiąca w poznawczych czy kreacyjnych działaniach, nie jest specyficznie ludzkim problemem, ale znamię jakiejś ogólniejszej sprzeczności tkwiącej w naturze społecznego bytowania<sup>46</sup>.

Wprawdzie Jarzębski formułuje tę uwagę w związku z rozważaniami na temat wpływu odkryć naukowych i związanej z nimi techniki na sferę moralności, wydaje się jednak, że uwaga ta ma szersze zastosowanie.

W twórczości Lema pojawia się też motyw człowieka jako osobliwego monstrum – zwłaszcza w *Bajkach robotów*, gdzie funkcjonuje ono jako „wzorzec negatywny” (według określenia Jarzębskiego<sup>47</sup>), ale także w *Podróży ósmej*. Ijon Tichy zostaje delegatem Ziemi na Zgromadzenie Plenarne Organizacji Planet Zjednoczonych, gdzie ma być rozpatrzona kandydatura Ziemian na członków tejże organizacji. W trakcie debaty dowiaduje się, że człowiek – według klasyfikacji teratologii kosmicznej – to *Monstroteratum Furiosum* (Ohydek Szalej) lub – zgodnie z alternatywną klasyfikacją szkoły wodniackiej – Sztucznik Potworniaczek (*Artefactum abhorrens*). Zdobywa też wiedzę o rzeczywistym pochodzeniu człowieka: za jego powstanie odpowiadają Bann i Pugg, którzy

wylali na skały martwej Ziemi sześć beczek zjełczałego kleju żelatynowego i dwie bańki nadpsutej pasty albuminowej, że dosypali do owej mazi – sfermentowanej ryboży, pentozy i lewulozy, a jakby mało było jeszcze tych paskudztw, polali je trzema dużymi konewkami roztworu zgłiwiałych aminokwasów<sup>48</sup>.

<sup>45</sup> S. LEM: *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 94.

<sup>46</sup> J. JARZĘBSKI: *Wszechświat Lema...*, s. 82.

<sup>47</sup> Wizerunek człowieka jest w *Bajkach robotów* bardziej złożony: „Człowiek istnieje więc w książce Lema na dwa sposoby: jawnie pełni funkcję »wzorca negatywnego«, a w rzeczywistości jest ukrytym »ideałem robota«”. Por. J. JARZĘBSKI: *Postowie*. W: S. LEM: *Bajki robotów*. Warszawa 1983, s. 202.

<sup>48</sup> S. LEM: *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 53.

Po czym składniki te wymieszali, a następnie Pugg

w sposób rozmyślny nakichał do plazmatycznej zarodzi, a zakażając ją przez to złośliwymi wirusami, rechotał, iż dzięki temu tchnął „sakramenckiego ducha” w nieszcześnie zaczyn ewolucyjny<sup>49</sup>.

Skądinąd mamy tu do czynienia z motywem „ułomnego Boga” oraz człowieka jako wyniku błędu, czy raczej – w tym wypadku – świadomej złośliwości. Lem ewidentnie nawiązuje do jednego z dwóch opisów stworzenia człowieka z *Księgi Rodzaju*. To pewna groteskowa opowieść etiologiczna mająca wyjaśnić istniejący negatywny stan rzeczy. Inaczej niż w Biblii, jego przyczyną nie jest upadek pierwszych ludzi, lecz złośliwy замысль stwórczy.

W ten sposób można przejść do ostatniego z analizowanych tu motywów, które można by uznać za gnostyckie – ironicznego lub wrogiego stosunku do ludzkiego ciała. Motyw ten – przypomnijmy – pojawia się nie tylko w gnostycyzmie. Należałoby więc mówić raczej o gnostyckich uzasadnieniach wrogiego stosunku do ciała. Plotyn, który gnostykiem nie był, wstydził się, że miał ciało, ponieważ jest ono utworzone z materii, a materia stanowi ostatni produkt emanacji Jedni i właściwie utożsamia się z nicością, a tym samym – w ujęciu neoplatonickim – ze złem<sup>50</sup>. Z kolei z punktu widzenia chrześcijaństwa ciało nie może być złe, ponieważ zostało stworzone przez Boga i zgodnie z Bożym замысłem ma osiągnąć chwałę zmartwychwstania. Ale natura ludzka została w wyniku Upadku skażona, a wraz z nią ciało i dlatego chrześcijański asceta może mieć wrogi stosunek do cielesnych skłonności, które – właśnie wskutek Upadku – są nieuporządkowane i nie dają się opanować przez wyższe władze duszy. Gnostyk ma wrogi stosunek do ciała, bo jest ono częścią wrogiego mu wszechświata. Zatem gnostycki stosunek do ciała stanowi konsekwencję akosmizmu. Wydaje się, że ironiczne i negatywne uwagi niektórych bohaterów twórczości Lema na temat ciała ludzkiego wiążą się w pewien sposób ze stosunkiem pisarza do wszechświata. W przywoływanej już *Podróży ósmej* nawet

<sup>49</sup> Ibidem, s. 53–54.

<sup>50</sup> Stosunek neoplatoników do ciała i materii nie był jednoznaczny: „W takiej bowiem mierze, w jakiej ujmujemy świat jako rzeczywistość mającą do czynienia z materią, która jest brakiem Dobra, czyli złem, można dojść do wniosku, że świat ten powstał pod znakiem zła. W takiej natomiast mierze, w jakiej ujmujemy materię jako cień formy i zwróci uwagę na pochodzenie ciała od Duszy, a więc od Umysłu, a ostatecznie od samego Jednego trzeba wyprowadzić wniosek, że świat powstał pod znakiem Dobra”. G. REALE: *Historia filozofii starożytnej*. T. 4: *Szkoły epoki Cesarstwa*. Przeł. E.I. ZIELIŃSKI. Lublin 1999, s. 571. Plotyn jednak – na płaszczyźnie teoretycznej – kładł nacisk na dobroć świata materialnego, a więc i ciała.



termin „białko” w opinii członków Zgromadzenia Plenarnego OPZ uchodzi za nieprzyzwoity. Nie jest to odpowiedni budulec uczciwej istoty rozumnej. Tylko szczególne okoliczności sprawiły – w tym wypadku godna najwyższego potępienia działalność Banna i Pugga – że powstały istoty zbudowane z czegoś takiego. Z kolei w opowiadaniu *Zakład doktora Vliperdiusa* Ijon Tichy spotyka robota, który przygląda się bohaterowi z wyraźnym współczuciem:

Jak można! Jak można produkować coś takiego – powtarzał, zwiększając nacisk na moją czaszkę, że odczułem ból, ale nie śmiałem protestować – Jakieś guzki, dziurki... kalafiorki – żelaznym dotykem trącał mój nos i uszy – i to ma być istota rozumna? Hańba! Hańba, powiadam!! Wiele warta jest Natura, która po czterech miliardach lat wytwarza COŚ TAKIEGO!<sup>51</sup>

Jak zauważa doktor Diagoras,

Spośród niewyobrażalnej liczby układów MOŻLIWYCH Przyroda zbudowała właśnie jeden – zrealizowała go w nas. Czy może, pomyślisz, dlatego, że był najdoskonalszy? Ale od kiedy to Przyroda dąży do jakiejś platońskiej doskonałości? Zbudowała to, co mogła zbudować, i kwita<sup>52</sup>.

Skoro tak, to dlaczego nie zbudować lepiej? Ijon Tichy, mając możliwość stworzenia świata, postanawia przy okazji poprawić człowieka, jednak w ramach naprawy samej zasady naturalnej ewolucji:

Jak wiadomo, ewolucja to albo masowe zażeranie się silniejszych słabszymi, czyli z o o c y d, albo zmowa słabszych, co się biorą do silniejszych od środka, czyli pasożytnictwo. Moralnie w porządku są tylko rośliny zielone, ponieważ żyją na własny rachunek ze słonecznego konta. Obmyśliłem tedy chlorofilizację wszystkiego, co żywe, a w szczególności ustaliłem – człowieka ulistnionego<sup>53</sup>.

Znów więc ujawnia się swoisty akosmizm Lema – za zło, przynajmniej po części, odpowiada sam mechanizm ewolucyjny.

Osobną kwestią jest stosunek Ijona Tichego do płciowości. Optymalizacja historii, o której już była mowa, zakładała uprzednie inne ukształtowanie człowieka. Niestety, w wyniku rozmaitych machinacji

<sup>51</sup> S. LEM: *Dzienniki gwiazdowe...*, s. 444.

<sup>52</sup> Ibidem, s. 460.

<sup>53</sup> Ibidem, s. 196.

doszło do tego, że człowieka trzeba było stworzyć z mały jako pół-produktu.

Podkreśliłem jednak, w jak złym smaku są tyse pośladki, i zaleciłem kulturalne podejście do spraw płci, sugerując coś z kwiatów, niezapominajek, pączków<sup>54</sup>.

A oto jak Ijon Tichy komentuje efekt finalny:

no a co do miłości i płci, to już był z jego strony sabotaż. Sam wybór miejsca!<sup>55</sup>

Można by spytać, skąd w twórczości Lema bierze się takie negatywne podejście do płci, jakie przejawiają niektórzy jego bohaterowie. Możliwa jest taka odpowiedź: w mitach gnostyckich pojawia się czasem motyw złych Archontów, którzy nie tylko umyślnie trzymają człowieka w niewiedzy co do jego właściwego pochodzenia, lecz także posiadają sprytny sposób na to, by dusze ludzkie wciąż były więzione w materii; jest nim rozmnażanie płciowe. W pisarstwie Lema nie ma miejsca na działalność takich Archontów, znamieną jest jednak uwaga pojawiająca się w *Podróży dwudziestej pierwszej*:

Jak wiadomo, umieramy od starzenia się, a starzejemy się, czyli ulegamy rozchwierutaniu cielesnemu – tracąc niezbędną informację; komórki zapominają z czasem, co robić, żeby się nie rozpaść. Przyroda dostarcza trwale takiej wiedzy tylko komórkom rozrodczym, bo inne guzik ją obchodzą<sup>56</sup>.

Innymi słowy, realizując się w sferze seksualnej, w rzeczywistości realizujemy nie swój własny interes, lecz interes przyrody – interes genów, zgodnie z koncepcją Dawkinsa<sup>57</sup>. Analogia między działaniem przyrody a działaniem złych Archontów tkwi w rozbieżności między

<sup>54</sup> Ibidem.

<sup>55</sup> Ibidem.

<sup>56</sup> Ibidem, s. 226.

<sup>57</sup> R. DAWKINS: *Samolubny gen*. Przeł. M. SKONECZNY. Warszawa 1996. Dawkins stara się wykazać, że geny są podstawowymi jednostkami doboru naturalnego, organizmy zaś stanowią tylko narzędzia genów. Ta sama koncepcja pojawia się w *Golemie XIV* Lema, natomiast jej skrótowe wysłowienie kryje się w stwierdzeniu, że sensem przekaznika jest przekaz. S. LEM: *Golem XIV*. Kraków 1981, s. 38–41. Warto zauważyć, że choć pierwodruk książki Dawkinsa miał miejsce w 1976 roku, to jednak pierwodruk *Wykładu inauguracyjnego Golema* ukazał się jako część zbioru: S. LEM: *Wielkość urojona*. Warszawa 1973. Por. J. JARZĘBSKI: *Wszczęświat Lema...*, s. 288.

właściwą funkcją seksualności a funkcjami istotnymi z naszego punktu widzenia. Uświadomienie sobie tej rozbieżności może skutkować negatywnym lub przynajmniej ironicznym stosunkiem do sfery seksualnej.

Nie trzeba chyba przypominać, że wątki gnostyckie mają w powieściach Lema zupełnie inną podstawę metafizyczną niż w pismach samych gnostyków. Gnostycyzm zwykle jest skrajnym dualizmem metafizycznym lub formą monizmu spirytualistycznego. Lem natomiast reprezentuje racjonalistyczny naturalizm o silnie scjentystycznym zabarwieniu – obraz świata w twórczości autora *Bajek robotów* jest zasadniczo taki, jaki *implicite* wynika z ustaleń nowożytnych nauk przyrodniczych. W gnostycyzmie powstanie świata stanowi efekt jakiejś katastrofy w obrębie Pleromy, lub też wynik aktywności bytu, który w ogóle nie powinien brać się za stwarzanie świata. Zdaniem Lema, świat powstał w taki sposób, jak opisują to nauki przyrodnicze. Dla gnostyka świat to efekt błędu, w sensie błędnej decyzji, podczas gdy Lem – lub raczej jego bohaterowie – mówi o roli błędu w powstaniu świata. Z jednej strony chodzi o podkreślenie roli przypadku, z drugiej zaś o wskazanie niedoskonałości wszechświata w porządku aksjologicznym. Gnostyk może osiągnąć wyzwolenie przez *gnosis* i przez radykalne zerwanie z tym światem. Jeśli zaś Lem ma rację, to nie mamy dokąd uciec. Można by więc utrzymywać, że zbieżność niektórych wątków w twórczości Lema z wątkami pojawiającymi się w gnostycyzmie jest powierzchowna i czysto przypadkowa. Lecz jest też inna możliwość. Odwołajmy się znów do Hansa Jonasa. Swoje badania nad gnostycyzmem Jonas prowadził, opierając się na filozofii Martina Heideggera. Dzięki temu mógł, jak pisze, „zauważyć takie aspekty myśli gnostyckiej, jakie dotychczas były przeoczone”<sup>58</sup>. Jednak

Długotrwały dialog z nihilizmem starożytnym okazał się [...] pomocny w dostrzeżeniu i określeniu znaczenia nihilizmu współczesnego<sup>59</sup>.

Jak dalej stwierdza, że

egzystencjalizm, który chce rozjaśniać fundamentalne właściwości natury ludzkiej jako takiej, jest w istocie filozofią wyrażającą szczególnie, historycznie zdeterminowaną sytuację ludzkiej egzystencji, oraz że w przeszłości analogiczna sytuacja (choć poza tym bardzo różna) wywołała analogiczną reakcję duchową<sup>60</sup>.

<sup>58</sup> H. JONAS: *Religia gnozy...*, s. 337.

<sup>59</sup> Ibidem, s. 337–338.

<sup>60</sup> Ibidem, s. 338.

Najogólniej mówiąc, źródłem zarówno starożytnego gnostycyzmu, jak i powstałego w dobie nowożytnej egzystencjalizmu była utrata poczucia zadowolenia we wszechświecie – w nowożytności przyczyną tego stały się ustalenia nauk przyrodniczych. Jedną z cech charakterystycznych nowożytnej nauki jest odrzucenie wyjaśnień w kategoriach celowościowych – notabene finalnym akordem tego procesu zdaje się teoria ewolucji – i przyjęcie wyjaśnień mechanistycznych. Ale my sami myślimy o sobie jako o istotach zmierzających do różnych celów. Istnieje zatem rozdźwięk między naszym samopojmowaniem a wyjaśnieniami rzeczywistości, jakich mogą dostarczyć nauki przyrodnicze. Hans Jonas ujmuje rzecz następująco:

U podstaw nihilizmu leży rozdział pomiędzy człowiekiem a rzeczywistością. Nielogiczność tego rozdziału, to znaczy dualizmu nie opierającego się na metafizyce, nie czyni go czymś mniej rzeczywistym, podobnie jak jego pozornej alternatywy czymś bardziej możliwym do przyjęcia: zapatrzenie się na wyizolowaną jaźń (osobowość), na które skazuje ona człowieka, może mieć skłonność do tego, by zmienić się w jakiś monistyczny naturalizm, który wraz z owym rozdziałem zniósłby również ideę człowieka jako człowieka. Pomiędzy tą Skyllą i tamtą równie niebezpieczną Charybdą krąży umysł nowożytny. Znalezienie trzeciej drogi – na której można by uniknąć dualistycznego rozdarcia, a jednocześnie zachować dualistyczny punkt widzenia na tyle, by utrzymać człowieczeństwo człowieka – jest zadaniem, które stoi przed filozofią<sup>61</sup>.

Lem nie był egzystencjalistą, nie był zapewne też nihilistą, ale myśl pisarza pojawiła się w tym samym kontekście teoretycznym, co myśl egzystencjalistów.

Istnieje, być może, jeszcze inny aspekt sprawy: wydaje się, że diagnoza antropologiczna Stanisława Lema jest zbieżna z diagnozą implikowaną przez doktrynę grzechu pierworodnego. Zgodnie z nią, pierwotnie dobra, bo stworzona przez Boga, natura ludzka w wyniku grzechu pierwszych rodziców uległa skażeniu lub nawet – w ujęciu teologii protestanckiej – całkowitemu zniszczeniu. I nie można tej natury naprawić inaczej jak przez Boże dzieło zbawcze<sup>62</sup>. Oznacza to, że

<sup>61</sup> Ibidem, s. 358.

<sup>62</sup> Oto orzeczenie soboru trydenckiego: „Jeśli ktoś twierdzi, że ten grzech Adama – mający jeden początek i przekazany ludziom przez rodzenie, a nie przez naśladowanie, który obciąża osobiście każdego jako jego własny grzech – można zgładzić czy to siłami natury, czy też jakimś innym sposobem, a nie przez zasługi jedynego Pośrednika, Pana naszego Jezusa Chrystusa [...] n.b.w. [niech będzie wyłączony – J.K.]”.

jakiegokolwiek próby eliminacji zła – czy to przez zmianę stosunków społecznych, czy też przez zmianę modelu kultury i związane z nią zabiegi edukacyjne – z góry skazane są na porażkę. Nauka o Upadku i wynikającym z niego skażeniu natury ludzkiej zapoczątkowana została przez św. Pawła, choć sam Apostoł pojęciem grzechu pierworodnego się nie posługiwał. Pojawia się natomiast w pismach św. Pawła opozycja między Adamem ziemskim a Adamem niebieskim: „A zatem jak przestępstwo jednego sprowadziło na wszystkich ludzi wyrok potępiający, tak czyn sprawiedliwy Jednego sprowadza na wszystkich ludzi usprawiedliwienie dające życie” (Rz 5,18). Po Adamie ziemskim wszyscy dziedziczą grzech, a co za tym idzie, śmierć jako karę za grzech, natomiast Adam niebieski – Jezus Chrystus – przywraca życie i sprawiedliwość<sup>63</sup>. Apostoł nie wyjaśnia – jeśli nie liczyć odwołania do opowieści z 3. rozdziału *Księgi Rodzaju* – co się stało, że człowiek stworzony przez Boga stał się zły. Wyjaśnienie stanowi właśnie doktryna grzechu pierworodnego rozwinięta zwłaszcza przez św. Augustyna<sup>64</sup>. Na przełomie II i III wieku pojawiło się jednak tłumaczenie alternatywne przedstawione przez Marcjona. Zgodnie z nim, za stworzenie świata odpowiedzialny jest surowy i sprawiedliwy Bóg Starego Testamentu. Istnieje natomiast także Obcy Bóg będący czystą dobrocią, który wybrane dusze uwalnia spod władzy Boga Starego Testamentu; wysłannikiem Obcego Boga jest Jezus Chrystus. Konsekwencję marcjonizmu stanowi wrogi stosunek do świata, z którego jak najprędzej należy się wyzwolić. Lem z oczywistych powodów w grzech pierworodny nie wierzy. Skoro jednak przyjmuje diagnozę antropologiczną zbieżną z diagnozą implikowaną przez doktrynę grzechu pierworodnego, w naturalny sposób sytuuje się na pozycjach zbliżonych do marcjonizmu. Innymi słowy: skoro złej kondycji człowieka nie można tłumaczyć zaistniałym w jakimś punkcie historii Upadkiem, to przyczyn tej kondycji należy upatrywać w samej naturze wszechświata – czy to w drugiej zasadzie termodynamiki, czy w mechanizmach teorii ewolucji. Lem nie przyjmuje wprawdzie mitu marcjońskiego – bo nie mieści się on w obrazie świata *implicite* postulowanym przez nowożytn-

---

*Dekret o grzechu pierworodnym*, kanon 3. W: *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*. Oprac. S. GŁOWA, I. BIEDA. Poznań 1997, s. 201–202. O protestanckiej wersji doktryny grzechu pierworodnego i jej intelektualnych następstwach por. E. GILSON: *Chryścianizm a filozofia*. Przeł. A. WIĘCKOWSKI. Warszawa 1988, s. 11–27.

<sup>63</sup> Na temat koncepcji grzechu oraz paraleli między Adamem ziemskim i Adamem niebieskim u św. Pawła Apostoła por. *Słownik teologii biblijnej*. Red. naczelny X. LEON-DUFOUR. Tłum. i oprac. K. ROMANIUK. Poznań 1990, s. 42–43, 312–314.

<sup>64</sup> J.N.D. KELLY: *Początki doktryny chrześcijańskiej*. Przeł. J. MRUKÓWNA. Przekład przejrzał i terminologię ustalił E. STANULA. Warszawa 1988, s. 262–277.

ne przyrodoznawstwo – ale zdaje się przyjmować płynące z tego mitu wnioski na temat wszechświata. W takim kontekście wątek „ułomnego Boga”, a w szczególności ironiczna transformacja opowieści z 2. rozdziału *Księgi Rodzaju*, z jaką mamy do czynienia w historii o Bannie i Puggu, nabierają nowego znaczenia.

Jacek Kwosek

### Gnostic Motifs in the Works of Stanisław Lem

#### Summary

The article presents gnostic motifs in selected works by Stanisław Lem. In his analysis, the author focuses in particular on literary manifestations of the concept of the world as evil-ridden, the idea of being trapped in the world, the idea of a “faulty God,” studies symptoms of an ironic or negative attitude towards the human body, and finally – reflects upon the marked presence of anthropological pessimism in the texture of Lem’s prose. These motifs are discussed both in the context of the rudiments of Lem’s philosophy expounded in his works and in light of his references to contemporary scientific theories. At the same time, the author points to differences between metaphysical foundations of Gnosticism and the substrate upon which Lem’s concepts arose arguing that while Gnosticism is usually an extreme form of metaphysical dualism or a form of spiritualist monism, Lem represents rationalist naturalism colored with strong scientific undertones. In the final section of the text, the author emphasizes similarities between Lem’s anthropology and the anthropology implied by the doctrine of the Original Sin.

Jacek Kwosek

### Gnostische Motive in Stanisław Lems Werken

#### Zusammenfassung

Der Beitrag handelt über gnostische Motive in ausgewählten Werken von Stanisław Lem: Verhältnis zu der mit dem Bösen verseuchten Welt; Idee, in der Welt gefangen zu sein; Idee des „unvollkommenen Gottes“; ironisches oder negatives Verhältnis zum menschlichen Körper; anthropologischen Pessimismus. Diese Motive werden im Zusammenhang mit philosophischen Gedanken Lems und dessen Anknüpfung an gegenwärtige wissenschaftliche Theorien dargestellt. Der Verfasser zeigt die Unterschiede zwischen metaphysischen Grundlagen des Gnostizismus und den Konzeptionen Lems auf. Wenn Gnostizismus gewöhnlich ein extremer metaphysischer Dualismus oder eine Form des spiritualistischen Monismus ist, repräsentiert Lem den rationalen, stark szientistisch gefärbten Naturalismus.

Am Ende zählt der Verfasser die Diskrepanzen zwischen Lems Anthropologie und der durch Doktrin der Erbsünde implizierten Anthropologie auf.